

Communication présentée au colloque organisé par le Centre Jacques Berque, *Vivre et tracer les frontières dans les mondes contemporains*, Tanger, 31 janvier, 1<sup>er</sup> et 2 février 2008

## FAIRE ET DÉFAIRE LES FRONTIÈRES DU MARIAGE

Échanges matrimoniaux entre la Grèce et l'Albanie : le cas de la région de Gjirokaštër

*Gilles de Rapper & Pierre Sintès*

### INTRODUCTION

Notre communication s'intéresse aux relations matrimoniales dans le Sud de l'Albanie, à la frontière avec la Grèce, et parmi les migrants originaires de cette région qui résident et travaillent en Grèce. Son objectif est de montrer l'impact de la frontière, et notamment de son ouverture en 1991 après plus de quarante ans de fermeture, sur les orientations matrimoniales des habitants de la région.

Les recherches que nous menons dans cette région depuis 2001 ont eu pour résultat de mettre en évidence la présence d'un certain nombre de « groupes » reconnus localement : ceux-ci peuvent être fondés sur la langue, sur la religion ou sur le territoire. Dans le Sud de l'Albanie, la catégorie « grec » fait ainsi référence à la fois à des locuteurs d'une autre langue que l'albanais et à des habitants de certains villages reconnus officiellement comme constituant la minorité grecque d'Albanie. Mais cette catégorie est englobée dans celle de « chrétien », qui distingue et s'oppose, quelle que soit la langue (l'albanais, le grec, l'aroumain), aux musulmans. La catégorie « grec » englobe elle-même un certain nombre de catégories territoriales : on distingue ainsi les habitants du Dropull de ceux du Pogon et, plus loin, de ceux de Sarandë.

Même si ces catégories précèdent l'établissement de la frontière internationale, entre 1913 et 1924, leur contenu et leurs relations semblent largement orientés par la frontière, par les contraintes qu'elle exerce comme par les avantages qu'elle offre (de Rapper, Sintès

2006). Il en est ainsi des catégories nationales, Albanais et Grec, qui se cristallisent autour de la frontière. Les catégories religieuses sont aussi concernées : elle tendent à s'aligner sur la frontière internationale. En conséquence, tout ce qui est chrétien au nord de la ligne, du côté albanais, est suspect, tout ce qui est musulman au sud est suspect. De là l'expulsion des musulmans de Grèce, entre 1924 et 1944, la fixation des limites de la minorité grecque d'Albanie dans la période de l'entre-deux-guerres et au delà, de là aussi les divisions internes et la surenchère identitaire des chrétiens albanophones, qui doivent choisir entre l'hellénisme et l'albanisme.

Ce que nous voudrions mettre en évidence, c'est que les rapports sociaux qui fondent l'existence des différents groupes reconnus localement sont aussi des rapports de parenté. Non pas que les membres de chaque groupe se conçoivent comme descendants d'un ancêtre commun. Il s'agit plutôt de rapports d'alliance : chaque groupe assure sa reproduction en incitant ses membres à se marier « à l'intérieur » et à éviter les mariages avec les autres : ceux qui parlent une autre langue, ceux qui confessent une autre religion, ceux qui habitent de l'autre côté du fleuve ou de la montagne. Ou de l'autre côté de la frontière.

La première partie a pour argument de montrer qu'il existe une tendance à l'endogamie (à la fois dans les discours/représentations et dans les pratiques) qui s'articule avec la fragmentation de la société (liée à la frontière) et qui doit faire face, après 1990, à la réorganisation des hiérarchies locales (liée aussi à la frontière) ; cela permet de poser la question de la réorganisation des échanges matrimoniaux, traitée dans la seconde partie.

## **I. CHOIX DU CONJOINT ET EFFET DE FRONTIÈRE**

La relation entre mariage et frontière est parfois récursive : dans un sens, la frontière détermine un certain type de mariage, le mariage entre « nationaux », comme lorsqu'elle met un obstacle aux communications entre les deux côtés ou lorsqu'elle stigmatise une minorité nationale avec laquelle la majorité ne se marie pas ; dans l'autre sens, la frontière elle-même peut être déterminée par la pratique matrimoniale. C'est ce qui est raconté à propos du village de Labovë e Zhapës, disputé par la Grèce et l'Albanie au moment de l'établissement de la frontière, en 1913, et cet exemple nous semble suffisamment significatif pour être rapporté. En mars de cette année, trois mois après la déclaration d'indépendance de l'Albanie, le village est occupé par des gendarmes grecs : il est en effet peuplé de chrétiens orthodoxes et est à ce titre revendiqué par la Grèce, à l'instar d'une grande partie de l'Albanie du Sud, connue en Grèce sous le nom d'Épire du Nord. En réalité, la population est divisée entre partisans de l'indépendance de l'Albanie et partisans du rattachement à la Grèce. La décision de la commission internationale chargée de l'établissement de la frontière est d'attribuer le village à l'Albanie. Dans l'histoire telle qu'elle est racontée localement, cette décision est la conséquence directe d'un mariage « albanais » : une noce était célébrée dans une maison voisine de celle où était logée la commission. Les gendarmes grecs stationnés au village vinrent demander aux noceurs de

ne pas chanter en albanais, mais en grec, de manière à affirmer le caractère grec de la population. Les chants continuèrent pourtant en albanais et le lendemain, la commission quitta le village avec la conviction qu'il n'y avait là rien de grec et que le village devait être attribué à l'Albanie (Meksi 2000, 45 ; Noti 2000, 28).

Le caractère albanais du village est ainsi prouvé par le fait qu'on s'y marie *en* albanais, et donc *entre* Albanais. Un tel récit fait apparaître l'enjeu des mariages dans cette région frontalière contestée, lorsqu'ils sont considérés sous l'angle de l'appartenance de groupe des conjoints : les unions endogames participent à la reproduction du groupe, les unions exogames le mettent en danger. Quant à la réalisation du mariage, la cérémonie nuptiale, elle apparaît aussi comme un moment d'affirmation identitaire dans lequel le groupe se met en scène.

### **Une orientation endogame déclarée**

Le système de parenté albanais est généralement présenté par les ethnologues comme étant « exogame » car le mariage à l'intérieur du groupe de descendance y est interdit jusqu'à un certain nombre de générations (six, sept ou plus). Dans les régions qui nous intéressent, cette exogamie lignagère s'articule cependant avec une endogamie territoriale fortement marquée : il faut se marier à l'intérieur du village ou, à l'intérieur d'une même « région », entre villages voisins.

En voici quelques exemples tirés de publications récentes :

En Zagori, une région chrétienne et albanophone, les conjoints sont généralement originaires du même village, ou de deux villages de la région. Les mariages avec la région voisine du Pogon, chrétienne mais hellénophone sont extrêmement rares, de même que ceux avec la Lunxhëri, chrétienne et albanophone comme la Zagori (Peri 2001, 185).

Dans le village de Golëm, en Labëri, les alliances sont surtout recherchées à l'intérieur du village, et ensuite avec les villages les plus proches (Golemi, Isufi 2000, 33).

Dans le village de Labovë e Zhapës, les mariages se font habituellement à l'intérieur du village, ou entre villages proches. Le fait que les futurs conjoints aient grandi dans le même village et que leurs familles se connaissent déjà est considéré un gage de stabilité de l'union (Meksi 2000, 64 ; Noti 2000, 291).

Dans une région marquée par une fragmentation religieuse et nationale, se marier à l'intérieur du village ou entre villages proches signifie se marier dans son groupe, entre soi : les Albanais ne se marient pas avec les Grecs, les chrétiens ne se marient pas avec les musulmans. Un auteur albanais écrit dans les années 1960, à propos du village de Muzinë, chrétien et albanophone, que les mariages avaient lieu avant tout à l'intérieur du village, puis avec un village voisin, lui aussi albanophone, mais peu avec les autres villages

environnants, hellénophones, et pas du tout avec la région voisine du Dropull, elle aussi hellénophone (Tottoni 1965, 110).

De fait, c'est seulement avec l'instauration de la dictature que l'endogamie communautaire fut remise en question : dans un premier temps, la mobilité accrue de la population entre villes et villages et entre régions différentes, puis la disparition officiellement décrétée des divisions religieuses à la fin des années 1960, et enfin les avantages pour les communautés minoritaires à rechercher l'assimilation à la majorité semblent avoir favorisé l'éclatement du modèle endogame.

Dans ce modèle, la frontière internationale n'est pas un obstacle, tant qu'elle est ouverte au passage, parce qu'elle ne correspond pas aux lignes de partage locales : Grecs et Albanais, chrétiens et musulmans, peuvent se marier de part et d'autre de la frontière, à l'intérieur de leur groupe. C'est le cas entre les deux parties du Pogon jusqu'à la fermeture de la frontière en 1944 ; entre les musulmans de Libohovë et ceux de Voshtinë/Pogoniani jusqu'à l'expulsion de ces derniers en 1924 ; entre les Grecs du Haut Dropull et ceux de la Mourgana jusqu'en 1944 (Dino 2007, 18), entre ceux de Konispol et ceux de Filiates. Lorsque la frontière devient infranchissable et lorsque l'autre côté est considéré comme « ennemi », comme ce fut le cas à partir de 1944, les échanges matrimoniaux transfrontaliers disparaissent et laissent la place à d'autres alliances, qui semblaient jusqu'alors impossibles ou qui ne semblaient apporter aucun « avantage » : mariages entre minoritaires grecs et Albanais majoritaires, entre musulmans et chrétiens, entre gens des villages et gens des villes.

### **L'exemple de la Lunxhëri : du modèle à la réalité**

Ces mêmes phénomènes peuvent être observés en Lunxhëri, une petite région dans laquelle nous avons mené des enquêtes plus approfondies. Son exemple nous permettra de confronter le modèle endogame, également défendu par les habitants de la Lunxhëri, à la réalité des mariages. Celle-ci peut en effet être approchée grâce au recueil d'une centaine de généalogies dans huit villages de la région, qui fournit des informations sur 1400 mariages répartis sur une durée de plus d'un siècle.

La Lunxhëri est située en Albanie du Sud, face à la ville de Gjirokastrë. Elle comporte une dizaine de villages répartis sur les pentes d'une montagne également appelée Lunxhëri sur la rive droite du Drino. Bien que ces frontières précises soient sujettes à discussion (la région comporterait de neuf à quinze villages), il est généralement reconnu qu'elles vont du village de Selckë au Sud à celui d'Erind au Nord. Elles ne correspondent à aucune limite administrative actuelle. Le village de Selckë appartient à la commune du Pogon (minorité grecque), celui de Stegopul à la commune de Libohovë tandis que les autres villages sont divisés en deux communes, celle d'Antigone au Sud avec pour centre Asim Zenel et celle de Lunxhëri au Nord avec pour centre Shën Toder.

La Lunxhëri apparaît déjà comme une région bien marquée dans les écrits des voyageurs occidentaux qui visitèrent la région dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans les travaux de Pouqueville, Hughes et Hobhouse, elle est présentée comme un district habité par des chrétiens orthodoxes albanophones. Cette définition par la religion et la langue oppose la Lunxhëri aux villages voisins habités soit par des chrétiens hellénophones dans les régions du Pogon et du Dropull, soit par des musulmans albanophones dans la région du Kurvelesh. Cette définition en terme de langue et de religion est partagée par deux régions voisines : la Zagori et la Rrëzë, de telle façon que dans l'œuvre de Pouqueville par exemple, le nom de Lunxhëri s'applique à ces trois régions comme un tout. La même définition est encore d'usage aujourd'hui. Elle permet d'affirmer la spécificité des Lunxhotes, chrétiens et albanais alors que, dans cette région frontrière, la tendance est à la double identification chrétien = Grec et Albanais = musulman.

Les auteurs qui ont écrit sur le mariage dans la région insistent tous (à une exception près, Bërxfholi 2007, 131) sur la préférence pour les mariages à l'intérieur du village et pour ceux entre villages voisins appartenant à la région (Lilli 1947, 78 ; Bogdani 1995, 28 ; Kasoruhö 2006, 34).

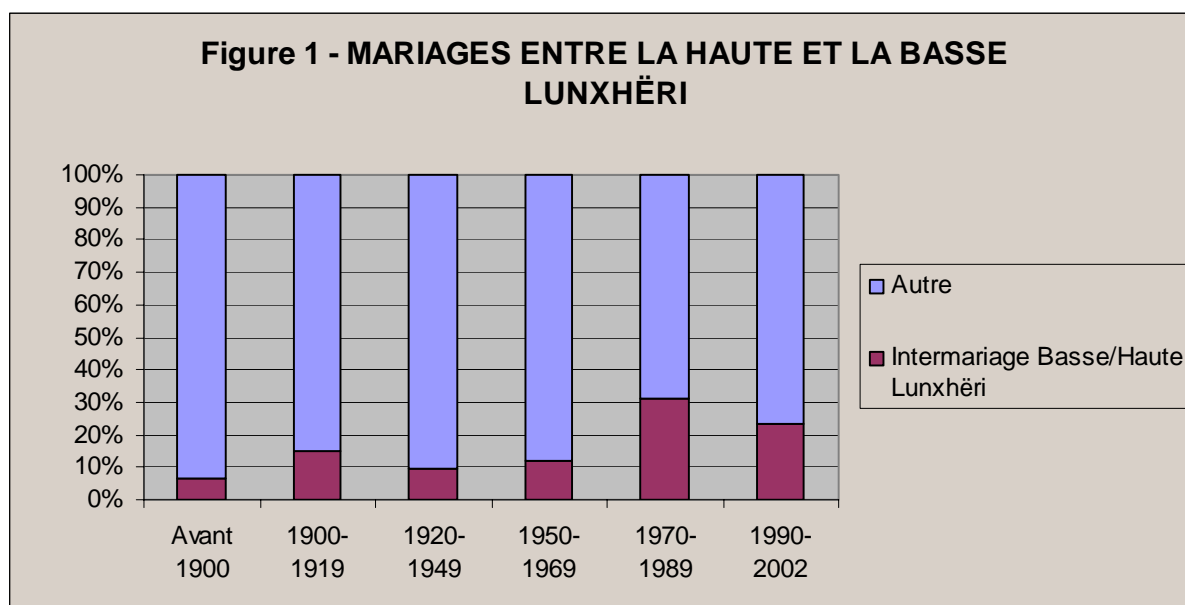
Le même discours a été entendu sur place, lors de nos enquêtes menées depuis 2001. Dans tous les villages, les questions sur les pratiques matrimoniales ont toujours reçu la réponse « nous prenons et nous donnons à l'intérieur (du village, de la région) ». Comment faut-il comprendre de telles affirmations ?

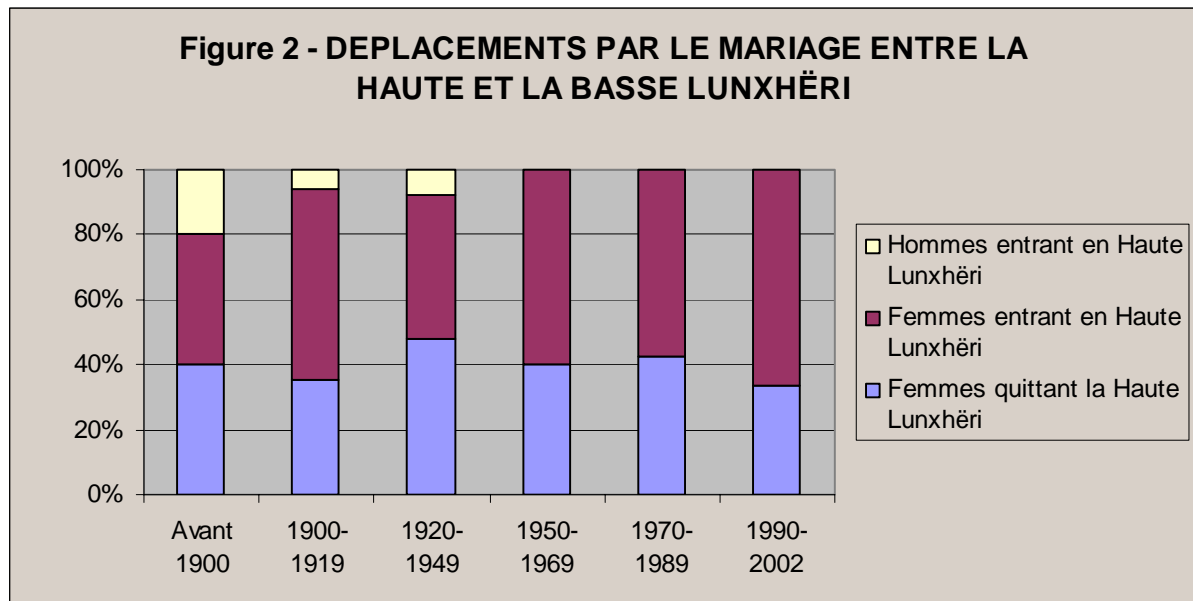
Il faut d'abord rappeler que l'orientation endogame déclarée n'équivaut jamais à une endogamie lignagère ou de groupe de parenté : chaque village est habité par un grand nombre de lignages (*fis*) différents, qui sont des unités exogames.

Il s'agit ensuite d'un moyen d'affirmer les frontières de la région sur la base d'une pratique générale et prise très au sérieux. C'est grâce à cette pratique endogame que, selon nos interlocuteurs, la région a pu conserver ses particularités et qu'elle existe toujours en tant que telle. Les costumes et les chants, qui sont souvent invoqués par les folkloristes albanais pour définir les « régions ethnographiques » peuvent être empruntés, imités ou partagés avec d'autres régions. La pratique matrimoniale permet de distinguer qui fait partie du groupe et qui n'en fait partie. « En ce qui concerne les mariages, dit un homme du village de Selckë, à l'extrémité sud de la Lunxhëri, les Lunxhotes prennent depuis Gjat jusqu'à Selckë, mais pas à Suhë ni à Labovë ». Le cas de l'exclusion du village de Labovë est intéressant car il s'agit d'un village chrétien et albanophone dont le costume féminin est identique à celui de Lunxhëri et qui ne peut se rattacher ni à la région voisine du Pogon, habitée par des hellénophones, ni à la ville de Libohovë, peuplée majoritairement de musulmans (Bogdani 1995, 23). Le village est ainsi un des rares villages à n'être rattaché à aucune « région ethnographique ».

D'autres villages sont au contraire rattachés à la Lunxhëri, même s'ils forment une catégorie à part, visible dans le faible niveau d'alliance avec les villages qui forment le cœur de la région (**carte**). Il s'agit de villages situés au pied de la montagne, à la limite de la

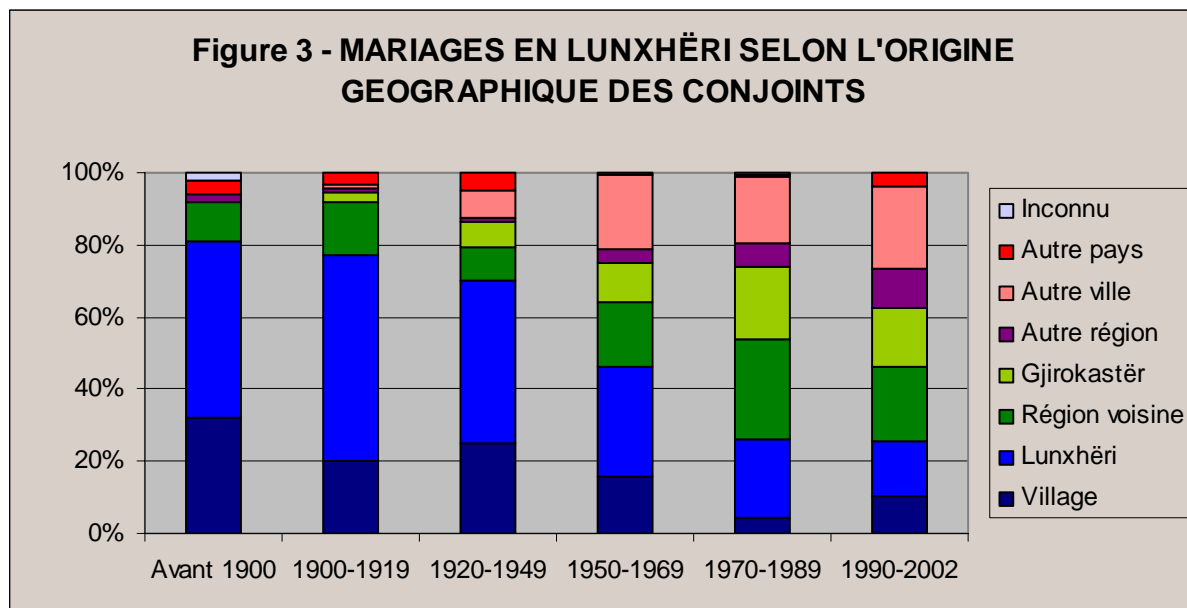
plaine. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, ces villages appartenaient à des *çiftlik*, grandes propriétés foncières détenues par des musulmans résidant dans la ville de Gjirokastrë. Pour cette raison, leurs habitants sont perçus par ceux des villages de montagne comme ayant aujourd'hui encore un statut social et un niveau de vie inférieurs. Ils sont appelés *poshtarak*, « ceux d'en bas », avec une forte nuance péjorative. Les généalogies recueillies montrent que les mariages entre la Haute et la Basse Lunxhëri n'ont jamais atteint le tiers de tous les mariages conclus à l'intérieur de la Lunxhëri dans son ensemble (**fig. 1**). On peut noter également que les échanges matrimoniaux entre les deux parties de la Lunxhëri sont orientés (**fig. 2**) : ce sont des femmes (et parfois des hommes) de Basse Lunxhëri qui viennent se marier en Haute Lunxhëri, et moins souvent l'inverse.



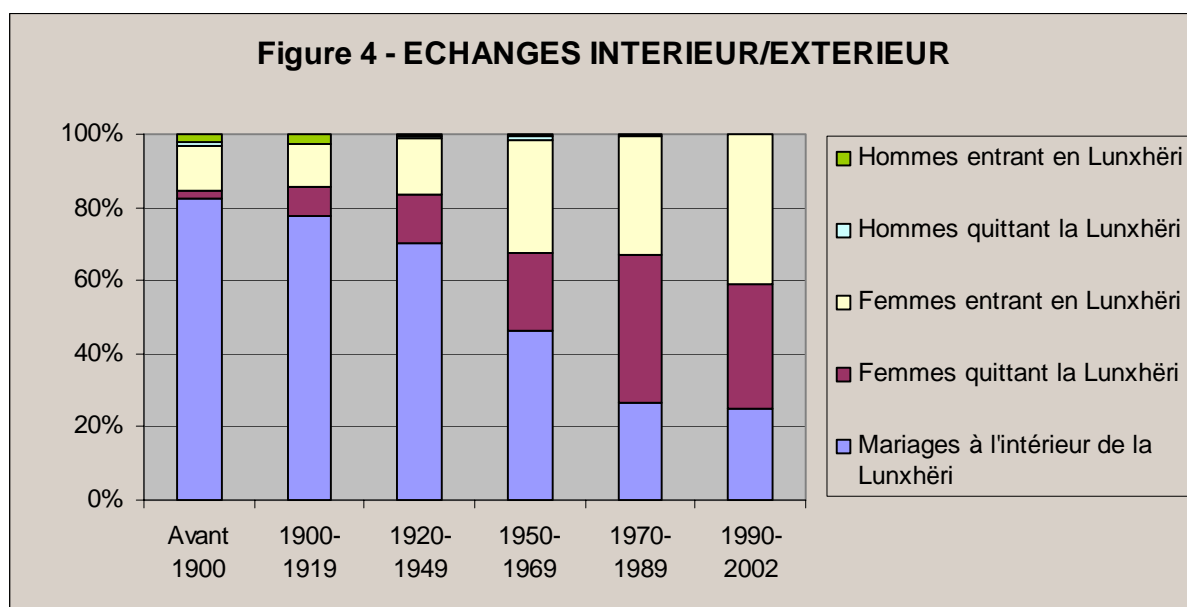


De fait, l'endogamie territoriale est elle aussi orientée, en raison de la règle de résidence patrilocal : elle concerne avant tout les femmes, qui ne doivent pas « sortir » du village et de la région et donc ne pas se marier dans des lignages extérieurs à la région. « En Lunxhëri, écrit un auteur récent, c'est l'habitude de marier les filles à l'intérieur de la région ; on dit même que les meilleures sont gardées à l'intérieur du village » (Kasoruh 2006, 34). Le fait de faire venir des filles de régions voisines pour les marier à des garçons de la région est au contraire plus facilement accepté. L'endogamie dont il est question doit donc être comprise comme une volonté de retenir les filles dans la région. On voit apparaître une tendance à l'hypergamie : il faut marier les filles « plus haut », dans une famille ou un groupe qui occupe une position sociale supérieure. En conséquence, marier ses filles à l'extérieur, c'est reconnaître que les autres sont supérieurs ; prendre des épouses à l'extérieur, au contraire, c'est affirmer sa supériorité, en tant que preneurs de femmes. En d'autres termes, il existe une différence de statut entre preneurs et donneurs de femmes, et les choix matrimoniaux font apparaître une hiérarchie non seulement entre les familles, mais entre les groupes.

Il faut en effet signaler que le modèle endogame est surtout associé au passé, il fait partie de l'image de la Lunxhëri que véhiculent les « entrepreneurs identitaires » de la région et avec eux la plupart des habitants âgés. Le discours sur l'endogamie est une façon parmi d'autres de parler d'une région idéalisée et essentialisée, vivant par elle-même et sur elle-même, mais il est à peine surprenant de constater que beaucoup de gens qui insistent sur l'endogamie régionale ont pour leur part épousé des femmes de l'extérieur, ou marié leurs filles à l'extérieur. L'endogamie régionale est donc un moyen de parler de la Lunxhëri d'avant : d'avant les départs vers les villes, d'avant l'arrivée de nouveaux venus parlant une autre langue ou pratiquant une autre religion.



En réalité, les pratiques matrimoniales relevées dans les généalogies montrent un éclatement du modèle endogame à partir de la fin de la Seconde Guerre mondiale et de la prise de pouvoir par les communistes (**fig. 3**) : les mariages à l'intérieur du village ou de la région diminuent pour ne plus représenter qu'un quart du total, contre 80% au début du XX<sup>e</sup> siècle.



Les mariages avec l'extérieur sont de plus en plus nombreux, y compris lorsqu'il s'agit de marier les filles à l'extérieur (**fig. 4**) : durant la période 1970-1989, les filles qui quittent la Lunxhëri par le mariage sont plus nombreuses que celles qui y entrent. Il faut, pour



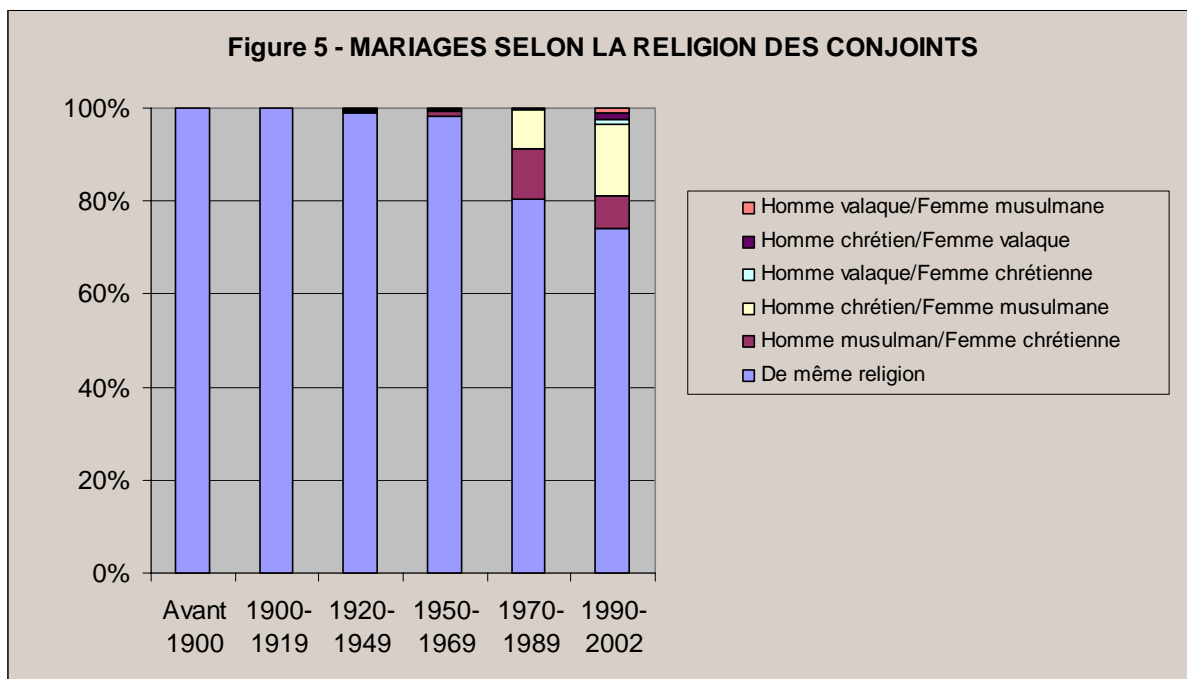
comprendre ces évolutions, les replacer dans le contexte de la région frontalière pendant la période communiste.

### Groupes et frontière

Pendant le communisme, d'importants changements ont affecté la population de la Lunxhëri : de nombreuses familles sont parties à la fin de la Seconde Guerre mondiale vers les villes mais aussi vers la Grèce. Le flux de population vers Tîrana et les autres villes d'Albanie ne s'est jamais arrêté pendant le communisme. Les Lunxhotes qui partirent furent remplacés par de nouveaux venus. Des gens, souvent des bergers, sont arrivés de la région du Kurvelesh de l'autre côté de la vallée. Contrairement aux Lunxhotes chrétiens, ils étaient musulmans et ont longtemps été maintenus à l'écart, à la périphérie des villages. En 1957, le régime a créé pour eux un nouveau village, Asim Zenel. Quant au village d'Erind, qui comportait déjà quelques familles musulmanes depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, il est devenu un village musulman avec une minorité de familles chrétiennes.

À la fin des années 1950, d'autres bergers sont arrivés. Les Aroumains ou Valaques semi-nomades furent encouragés par l'État à s'établir dans les coopératives agricoles qui se créaient alors. À la fin de la période communiste, les Valaques formaient la majorité de la population dans quelques villages de la région bien qu'ils souffrissent toujours d'une mauvaise réputation et de discrimination liées à leur ancienne activité pastorale – dédaignée par les Lunxhotes horticulteurs ou commerçants – comme à leur origine transfrontalière, qui faisait d'eux des agents de l'ennemi grec.

Les trois groupes de population qui vivent maintenant en Lunxhëri sont perçus comme trois groupes endogames. Ils sont également perçus comme constituant trois « religions » (*fë*) différentes, même si Valaques et Lunxhotes albanophones partagent la même confession chrétienne orthodoxe : l'endogamie renforce la différence, qui elle-même justifie l'endogamie. Les généalogies recueillies confirment cette fermeture (**fig. 5**).



Les mariages mixtes ne s'imposent que dans les décennies 1970 et 1980, après l'interdiction de la religion en 1967 et l'encouragement par le régime à pratiquer de telles unions. En Lunxhëri, ces alliances semblent d'abord consister en unions entre un homme musulman et une femme chrétienne, dans la continuité des mariages mixtes « traditionnels » qui autorisent les musulmans à prendre des épouses chrétiennes, mais non à en donner. Les années 1990 et 2000 font en revanche apparaître un renversement de cette orientation : les unions d'un homme chrétien et d'une femme musulmane sont alors les plus nombreuses. L'apparition, limitée mais marquante, de mariages mixtes entre Albanais, chrétiens ou musulmans, et Valaques, peut-elle offrir un élément d'explication ? Par rapport aux musulmans, Valaques et, dans une moindre mesure, chrétiens, apparaissent comme favorisés dans la migration de travail vers la Grèce : non seulement parce qu'ils partagent une même religion avec la majorité des Grecs, mais aussi parce qu'ils semblent pouvoir compter sur des réseaux transfrontaliers préexistants, remontant à la période d'avant la fermeture de la frontière, en 1944 (Sintès 2003). On assisterait alors à une réorganisation des hiérarchies locales en fonction à la fois du poids démographique des différents groupes (la part des musulmans et des Valaques a augmenté pendant le communisme) et de leur position par rapport à la frontière : alors que l'origine transfrontalière des Valaques les rendait suspects pendant la dictature, elle constitue aujourd'hui un net avantage dans la migration. La question est alors de savoir si cette réorganisation des hiérarchies locales se traduit dans l'orientation des échanges matrimoniaux. On pourrait ainsi faire l'hypothèse d'une relative ouverture des groupes locaux les uns aux autres dans la perspective d'accéder aux compétences à la mobilité des plus favorisés d'entre eux. Peut-on pour autant parler d'une instrumentalisation des mariages mixtes à des fins de migration ?

## **II. MARIAGE ET MIGRATION DEPUIS LE DÉBUT DES ANNÉES 1990 DANS LE SUD DE L'ALBANIE**

Depuis le début des années 1990, force est de constater que les groupes qui ont été présentés dans la première partie ont vu augmenter leur caractère opératoire dans les modèles de mariage. Ne pourrait-on pas ici souligner un paradoxe entre ce mouvement de fermeture des groupes sur eux-mêmes et l'ouverture dont semble bénéficier la société albanaise en terme de libertés individuelles et de liberté de mouvement ? Nous allons aussi chercher à comprendre si la position frontalière de la région où nous avons effectué ces enquêtes de terrain – et surtout la réalité de l'ouverture de celle-ci vers la Grèce à la faveur des années 1990 – a pu avoir un impact sur ces évolutions.

### **L'ouverture de la frontière au début des années 1990**

Le début des années 1990 est marqué politiquement en Albanie par la chute de Ramiz Alia (le successeur d'Enver Hoxha) et du régime de parti unique. Outre la catastrophe économique et sociale qui s'en est suivie et les années de troubles qu'a connu alors le pays, la conséquence de cet événement historique fut l'ouverture d'un pays qui avait été fermé presque hermétiquement depuis près d'un demi siècle par la paranoïa de ses dirigeants. C'est à partir de cette date que la frontière sud s'est trouvée être le lieu d'un intense trafic de biens et de personnes avec la Grèce.

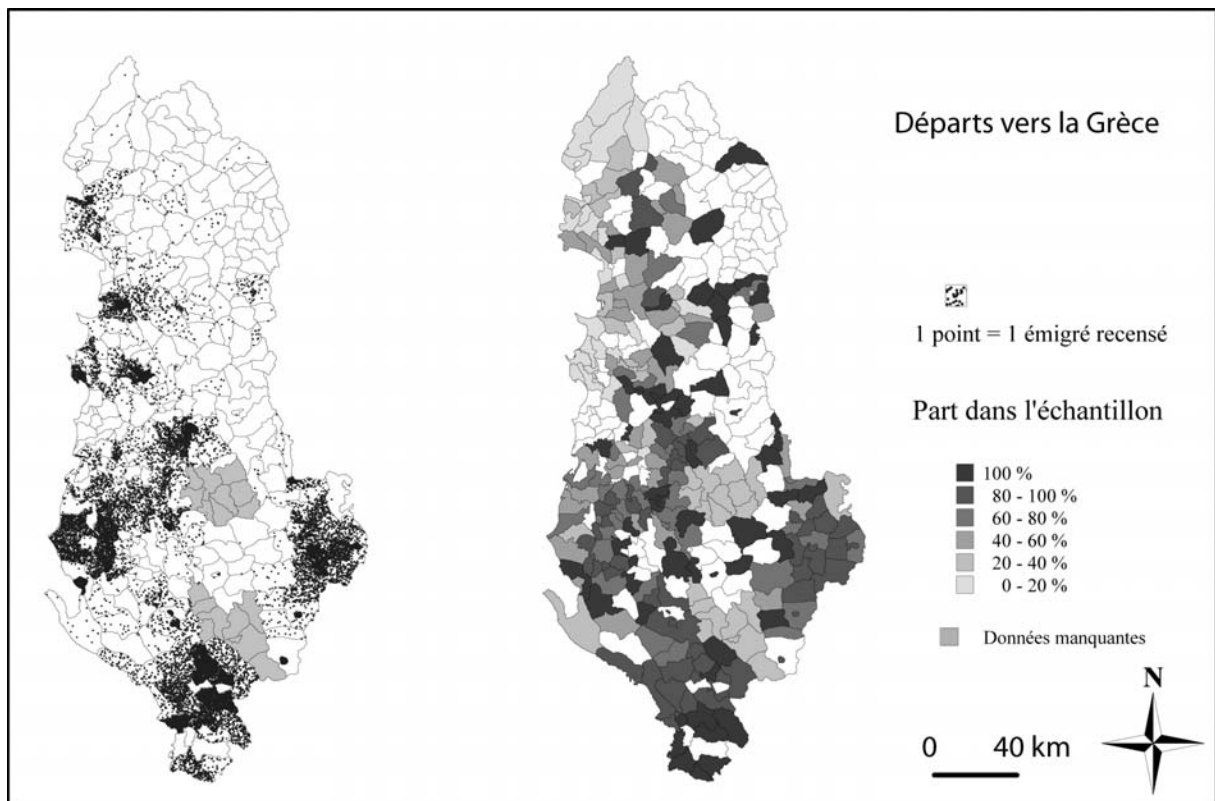
Les Albanais trouvaient dans le pays voisin les nombreux biens qui leur manquaient et ils étaient même très nombreux à partir travailler de l'autre côté – d'abord pour quelques mois et dans les zones les plus proches, et bientôt pour de plus longues périodes dans toutes les régions du pays, de l'Épire à la très méridionale île de Crète. La migration de travailleurs vers la Grèce concerne toute l'Albanie dans des proportions parfois très élevées. Son importance ferait que près d'un cinquième de la population albanaise se trouverait désormais dans le pays voisin avec un stock de migrants dépassant les 500 000 personnes<sup>1</sup>. De nombreux éléments sont à prendre en compte pour expliquer la formation de ce nouveau binôme migratoire au cœur de l'Europe balkanique tels que la grande proximité géographique, l'évolution de l'économie grecque, le caractère long et montagneux d'une frontière difficile à contrôler ainsi que des relations historiques anciennes entre les habitants de deux pays récents.

Les populations du Sud de l'Albanie virent leur mode de vie complètement bouleversé par cette nouvelle situation. Leurs conditions d'existence à proximité de la frontière mirent très vite certains de ses habitants dans une position privilégiée pour

---

<sup>1</sup> Le chiffre le plus fiable est le dernier recensement de la population qui donne un chiffre de 430 000 Albanais présents en Grèce. Néanmoins, compte tenu des variations saisonnières de cette présence, l'estimation de 500 000 personnes est la plus communément admise (Sintès 2007). A titre de comparaison, il n'y a pas plus de 250 000 Albanais en Italie, dans un pays où la population est six fois plus nombreuse que celle de la Grèce (60 millions contre 10).

entretenir des relations étroites avec la Grèce et la complexité des appartenances de groupes de la région (décrite dans la première partie) y ont favorisé certaines relations commerciales : le principal groupe de boissons gazeuses (la maison *Fresh*) ainsi que l'une des premières entreprises d'importation de produits agro-alimentaires d'Albanie (*Elka*) sont implantés au Sud de la ville de Gjirokastër, dans des villages de la minorité hellénophone. Par ailleurs, et comme le montre la carte ci-dessous effectuée à partir d'un échantillon de migrants fourni par l'Institut de Statistiques albanais, il faut aussi constater que ce sont les régions du Sud de l'Albanie qui participent le plus à cette migration. Il faut dire que les populations méridionales, outre la proximité géographique, peuvent faire valoir d'autres arguments qui facilitent de fait leur installation en Grèce.



De part et d'autre de la frontière, des groupes à l'histoire transfrontalière favorisent en effet la réalisation de la migration. Avant la suspension de toute relation entre les deux pays, au terme de la guerre civile grecque, la frontière était traversée par des relations intenses faites de liens de personne, parfois de famille. Au début des années 1990, ces liens ont pu servir aux migrants pour se rendre en Grèce et trouver un accueil favorable, leur permettant d'assurer au moins leurs premiers pas dans ce nouveau pays d'accueil (Sintès 2003). Ainsi, les migrants ont pu s'appuyer sur des mariages anciens, noués de part et d'autre de la frontière, pour retrouver des membres de leur famille, souvent des inconnus, pour construire leurs parcours de migration.

*La tante de Jorgo C. est mariée à Kastoria depuis 1932. Il a donc des cousins et des cousines en Grèce. Il l'a rencontrée la première fois quand elle est venue comme touriste en Albanie dans les années 1980. Elle n'avait jamais revu son père depuis 1945 et la fermeture de la frontière. Depuis le début des années 1990, sa sœur et son frère sont partis comme bien d'autres à Thessalonique. Ça fait maintenant 10 ans. La tante s'est occupée d'eux un temps. Ils se sont arrêtés chez elle avant de poursuivre vers une autre destination.*

### **Le mariage au centre des stratégies migratoires ?**

Dans quelle mesure des questions de mariage peuvent s'intégrer dans les nouvelles stratégies migratoires des habitants du Sud de l'Albanie ? Comme on peut le rencontrer dans d'autres pays, les contournements des lois migratoires par le droit de la famille est l'un des moyens de faciliter une migration par le rapprochement de conjoint par exemple. Le mariage y joue un rôle important dans la mesure où il ouvre selon les cas des droits au franchissement frontalier, à la résidence, au travail ou à la naturalisation. Ainsi, il n'est pas étonnant d'avoir pu trouver dans nos enquêtes (en Grèce, dans la plaine de Corinthe, pour celle-ci) des migrants albanais ayant suivi cette voie en toute conscience pour les aider dans leur migration.

*Kostas que tu as vu il y a un mois a quitté le village. Il est parti en ville car il y a pris une femme grecque. C'est une femme qui a un enfant de 12 ans, alors tu vois... il dit bien d'ailleurs qu'il s'est marié avec elle parce qu'elle était grecque. Lui n'a pas de carte de séjour et il ne peut plus rentrer en Albanie. Il s'est marié pour avoir des papiers en règle et pouvoir circuler.*

Les migrants albanais en Grèce ne sont pourtant pas réputés pour avoir un recours fréquent à ce mode de « facilitation » de leur migration à la différence des migrants venus de pays comme la Russie, la Bulgarie ou la Roumanie. C'est ce que nous montre l'étude des dossiers de régularisation déposés par les migrants vivant dans le quartier de Néa Ionia, dans le Nord de l'agglomération athénienne, au bureau de l'Office du travail et de la main d'œuvre (OAED) entre 1997 et 2000. Parmi les demandes, qui ont été interrompues du fait des intéressés, les Albanais en général se tournent plutôt vers la possibilité de transformer légalement leur migration en un mouvement de « retour », une « *palinostisi* », vers la « mère patrie » permise aux personnes pouvant arguer d'une origine grecque. Comme on peut le voir grâce au tableau ci dessous, ce sont les ressortissants des autres pays d'Europe de l'Est ou balkanique qui ont le plus souvent recours au mariage pour accéder à un statut administratif plus enviable.

**Nombre, origine et motivation des personnes ayant interrompu leur demande de régularisation entre 1997 et 2000 dans le quartier de Néa Ionia**

	TOTAL	Démarche pour « Omogénéis »		Mariage	
<b>Albanais</b>	259	225	87 %	9	3 %
<b>« Hellénophones d'Albanie »</b>	56	56	100 %	0	0 %
<b>Balkans</b>	12	0	0 %	10	83 %
<b>Ex-Urss</b>	17	2	12 %	15	70 %
<b>Asie</b>	3	0	0 %	2	67 %

*Sources : Sintès 2005*

La Grèce est aujourd'hui l'un des pays d'Europe où la démographie semble le plus en crise avec l'un des taux de fécondité les plus faibles du continent (1,3 enfant par femme) et les zones rurales vers lesquelles se dirigent de nombreux travailleurs immigrés connaissent un taux de célibat masculin important au point que certaines communautés villageoises grecques organisent collectivement des voyages « de rencontre » dans d'autres pays des Balkans, ainsi qu'en Russie ou en Ukraine. L'Albanie n'est en revanche pas considérée comme un réservoir matrimonial en raison sans doute de l'image que lui donne une émigration essentiellement masculine (à la différence des autres pays de l'Est) et, surtout, du fait que les Albanais sont perçus en Grèce (même si les migrants ne le sont pas tous) comme des musulmans – ce qui est un facteur important de différenciation par rapport aux autres migrants venus de Roumanie ou de Bulgarie. Mais les raisons de ce comportement sont-elles uniquement le fait des choix des populations grecques ? Ne pourrait-on penser qu'elles découlent tout autant de certains comportements bien partagés au sein de la société albanaise. C'est ce que semble attester les commentaires suivants (extraits d'un entretien effectué au village de Labovë en 2005) :

*Gligor D. est parti en Grèce pour travailler plusieurs fois ces dernières années. Il continue toujours d'y aller même s'il vient d'acheter deux dylym de vigne au village. Ses deux fils (20 et 16 ans) sont encore là-bas, dans l'île de Milos. Il les a laissés à son patron qui les traite bien. Sa fille est mariée à Ioannina mais avec un garçon du village. « Pour ça, on est carrément fanatique. On n'aurait pas bien pris qu'elle prenne un Grec ». Quand il va à Milos, il est peintre. Il travaille dans les chantiers, dans les maisons, et il voit bien comment sont les Grecs, comment ils se comportent. Les Grecs ne sont pas des gens bien. En septembre, il fera faire sa troisième carte d'Épérote du Nord. La première fois qu'il a fait faire cette carte, c'est la police qui est venue le voir pour lui dire qu'il avait la possibilité de la faire faire. Ceux qui sont en règle en Grèce n'ont pas de problème. Le fils de la dame qui est avec nous fera de même. Il est toute l'année à Milos et est marié là-bas avec une fille du village.*

Pour cet Albanais, habitant dans la région frontalière (évoquée dans la première partie), le mariage en dehors de la communauté villageoise paraît impensable. L'ouverture de la frontière ne semble pas avoir eu un impact sur les choix de conjoint et l'hypothèse de

l'(ré)édification d'une communauté transfrontalière par le biais d'intermariages ne semble pas vraiment vérifiée ici.

### **Mais en revanche le mariage permet ...**

Pourtant, sans qu'il y ait forcément intermariage, sans que les conjoints soient issus chacun de l'un des côtés de la frontière, de nouveaux liens reliant les habitants des deux pays peuvent se tisser ou être renforcés autour de cet événement. Tout d'abord, les visites peuvent se faire à des connaissances ou des parents à l'occasion des festivités données lors d'un mariage, à l'occasion de la noce (entretien réalisé dans le village grec de Képhalovrisso : « *Je vais aller dans deux semaines dans un village à 18 kilomètres au Nord de Gjirokastër pour le mariage d'une nièce* »). Plus encore, le mariage orthodoxe (et nombreux sont les orthodoxes dans le Sud de l'Albanie) permet aussi des systèmes de parrainage qui rassemblent Grecs et Albanais autour d'une même union, surtout en migration.

*Les deux enfants aînés de Dafina, Mantbos et Alban, sont tous les deux mariés avec des filles d'Albanie. Toutes les deux sont de la région d'Elbasan, comme eux. Le mariage civil a été fait en Albanie mais, quand ils sont revenus en Grèce, ils ont fait un mariage religieux, ici, avec un pope. Les deux ont choisi des parrains grecs. Mantbos a pris Maria qui l'avait accueilli dans l'église d'Agia Anna quand il est arrivé la première fois à Corinthe et qui l'avait pris dans sa maison pendant 6 mois. Alban a pris Thanassis qui est le propriétaire du magasin dans lequel il travaille depuis plusieurs années.*

Le mariage peut donc participer au mouvement de circulation des personnes, des biens et des informations qui se développe désormais entre la zone Sud de l'Albanie et la Grèce. En tant qu'acte social, il participe aussi à toute une économie de l'affect(if) qui sert de support aux relations sociales entre citoyens des deux pays rendues nécessaires par la migration. Mais il n'est pas fréquent qu'il permette le dépassement des groupes nationaux dans la pratique d'intermariages. Aussi, l'examen de ses conditions de réalisation ne semble pas témoigner d'un processus d'ouverture et de fluidité. Au contraire peut-être, l'ouverture de la frontière gréco-albanaise et l'impact d'une émigration massive auraient eu plutôt un effet contraire sur les rapports sociaux en cours dans le Sud de l'Albanie, accréditant même le renforcement (ou l'introduction) d'une certaine endogamie dans la dernière décennie, conséquence inattendue de l'accroissement des mobilités.

### **Avantage aux chrétiens !**

Au début des années 1990, la migration des Albanais en Grèce se faisait essentiellement de manière clandestine. Ce n'est qu'à partir de 1997 que l'État grec a voulu exercer un contrôle plus étroit de la migration par la refonte radicale de la loi sur le séjour, la mise en place d'un système de carte verte et une régularisation massive des étrangers présents sur son sol. Mais tous les immigrés ne se valent pas aux yeux du droit grec. En effet, ceux qui peuvent faire la preuve d'une ascendance grecque ont la possibilité de passer par une démarche facilitée pour obtenir des papiers en règle. Les hellénophones d'Albanie ont bénéficié naturellement de ce droit de l'*omogénia* (de ma même nation) et leur migration était alors considérée non pas comme une *metanastevsi* (migration économique) mais comme

une *palinostisi* (une migration de retour) vers la « mère patrie » grecque. Ces conditions administratives favorables faites aux *Omogénéis* venant d'Albanie, les démarches moins longues et moins compliquées que celles qui étaient réservées aux travailleurs étrangers, ont poussé de nombreux migrants à favoriser cette voie d'accès à la régularité. Ni les mariages inter-communautaires tels ceux que l'on a évoqués plus haut ni le nombre d'hellénophones en Albanie ne suffisent à expliquer les chiffres avancés par les autorités grecques concernant le nombre des citoyens albanais ayant poursuivi cette démarche. Ils seraient en effet 100 à 150 000 à vivre aujourd'hui en Grèce en tant qu'*Omogénéis* d'après le ministère de l'intérieur grec. Ce nombre dépasse la taille du groupe de la minorité hellénophone telle qu'elle a été recensée en 1989 par les autorités albanaises<sup>2</sup>.

De la sorte, on peut affirmer que la migration a favorisé une dilatation indiscutable de la « minorité grecque d'Albanie » vers de nouvelles zones géographiques et en dehors des groupes strictement hellénophones bien au-delà de celles fixées par l'article 10 de la constitution albanaise de 1946<sup>3</sup>. Cette nouvelle définition du groupe des « Grecs d'Albanie » revient implicitement à la prise en compte d'une très abstraite conscience nationale supposée et, surtout, à la pratique de la religion chrétienne orthodoxe. C'est par cet unique truchement que l'on peut expliquer que l'ensemble des Albanais orthodoxes des régions de Berat, Përmet Korçë ou de la Lunxhëri proche de Gjirokastër, sont considérés de la sorte par les autorités grecques. Dans l'ensemble du Sud albanais, ces pratiques mettent les orthodoxes et les Valaques en possession d'une ressource indiscutable. Ce sont eux qui orientent en partie le flux par leurs choix en raison des avantages qu'ils retirent de leur statut administratif mais aussi d'un meilleur accueil de la part de la population grecque. Ces deux facteurs sont déterminants à bien des égards pour une migration réussie comme l'entretien ci-dessous vient l'illustrer. Ils permettent d'expliquer parfois une sorte d'inversion des rapports de force au sein du ménage dans le choix d'une localisation, dans la logique des soutiens privilégiés qui découlent de l'alliance :

*Christos V. vit maintenant à Vobaïko depuis 10 ans. Il est venu avec sa femme dans ce village à la suite de Thomas et de certains membres de sa belle famille. Son épouse est chrétienne et c'est comme ça qu'il a pu obtenir des papiers auprès des autorités de la Voha (la plaine de Corinthe où est effectué*

<sup>2</sup> Celle-ci n'atteignait pas 60 000 personnes (INSTAT, 1989).

<sup>3</sup> L'examen des fichiers de régularisation de l'OAED de Néa Ionia a permis de constater que, parmi les Albanais à avoir interrompu leur demande de cartes vertes, seul le tiers vient des régions d'Albanie où le grec est parlé de façon officielle (les districts de Sarandë, Delvinë et Gjirokastër). Les autres sont originaires de zones qui, sans être peuplées d'hellénophones, n'en sont pas moins revendiquées par le discours nationaliste grec comme faisant partie de l'aire d'extension de la culture grecque, ce que l'on appelle en Grèce l'« Épire du Nord ». C'est ainsi que l'on y retrouve les villes de Vlorë, Korçë et Himarë pour respectivement 15 %, 5 % et 3 % de ces demandeurs tardifs de carte d'Omogénéis. D'une manière générale, on retrouve l'ensemble des régions situées au Sud du fleuve Shkumbin, ce qui atteste bien la persistance de cette limite dans les représentations des uns et des autres d'une part, de l'influence du discours sur l'hellénisme de l'Épire du Nord au sein de l'administration grecque d'autre part. En 2000, au moment du dépouillement de ces données, les employés de cette antenne de l'OAED, dans leur grande majorité, n'hésitaient pas à justifier ces transferts de dossiers par le fait que les régions du Sud de l'Albanie dont étaient originaires les intéressés, avaient « appartenu à la Grèce ».



*l'entretien). Son frère vit là aussi. Sinon, presque toute la famille de sa femme est ici. Des oncles, des cousins et tous leurs enfants.*

La personne présentée ici est un musulman albanophone de Lunxhëri qui bénéficie des relations permises par son mariage avec une chrétienne orthodoxe. Au moment de la migration, l'avantage déterminant donné par les autorités grecques à ces orthodoxes d'Albanie, considérés dans leur très grande majorité comme des Grecs *omogénéis*, a fait basculer le jeune homme du côté de sa belle-famille, entraînant avec lui l'un de ses frères (venu néanmoins sans ses enfants). À travers cet exemple, se confirme la prééminence du lien familial dans la migration, fût-il électif comme le mariage, puisque ces musulmans alliés avec des chrétiens semblent avoir mieux assuré leur position dans la migration que des orthodoxes partis en utilisant des liens d'amitié plutôt que des relations familiales.

Pourtant, cette ressource ne semble pas galvaudée sur le marché matrimonial et des cas comme ceux de Christos V. apparaissent comme rares. C'est au contraire une stratification entre ceux qui peuvent avoir accès à la ressource migratoire et ceux qui en sont exclus qui semblent s'opérer aujourd'hui dans les villages de départ tout comme dans les groupes ayant migré que nous offre les pratiques matrimoniales (nuptialité ?) que nous avons pu observer<sup>4</sup>.

### Leçons de la globalisation et retour au groupe

La prise en compte de l'existence des minorités dans la migration introduit plus généralement un recours fréquent aux catégories ethniques au sein de la société albanaise. À l'image de ce qui se passe en Lunxhëri (de Rapper 2005), les identités collectives se resserrent aujourd'hui autour de systèmes d'oppositions dans lesquels la migration vers la Grèce interfère en dotant les uns d'une ressource dont sont privés les autres. On doit noter dans ce domaine le paradoxe que constitue le renforcement de l'isolement de la communauté hellénophone d'Albanie. Si au début des années 1990, un mariage sur trois se faisait en dehors de la communauté<sup>5</sup>, l'ensemble des alliances que l'on a pu constater dix ans plus tard dans la communauté hellénophone du Dropull se faisait au sein du groupe des hellénophones d'Albanie et, la plupart du temps, entre familles de la même région ou du même village qu'il s'agisse des migrants ou de ceux qui demeuraient au village. La migration apporterait ainsi un facteur supplémentaire de dissolution du tissu social, une nouvelle force centrifuge dans le sud de l'Albanie qui mettrait en danger sa cohésion et menace ses

<sup>4</sup> Après plus de quarante années de vie villageoise commune, il est frappant de voir que les membres des différentes communautés vivent séparés en Grèce et ce, même s'ils s'établissent dans des zones proches. Ainsi, les seuls Albanais originaires de Karjan issus des communautés valaque ou musulmane et installés dans la plaine de Corinthe n'entretiennent que très peu de liens avec le groupe de chrétiens installé à Vohaïko et Vrahati.

<sup>5</sup> Cette pratique serait nouvelle. Selon une enquête menée pour le compte de la fondation Soros et de l'Ambassade des Etats-Unis par le Centre de recherches économiques et sociales de la région de Gjirokastër auprès de 300 personnes de la minorité dans la région de Gjirokastër en 1991, un mariage sur deux se faisait avec un non-hellénophones (Tsitselikis, Christopoulos 2003, 71). La migration à cet égard aurait poussé ce groupe vers une plus forte endogamie.

habitants de rapports plus tendus entre les différents groupes qui la composent (et dont les événements de 1997 pourraient être l'une des manifestations).

Malgré une longue vie commune et les prétentions de l'idéologie hoxhiste à vouloir gommer ces différences au profit de l'intégration nationale, ces différents groupes connaissent aujourd'hui une rivalité permanente et une endogamie assez stricte. Dans la région, quand certains de leurs membres la transgressent, on parlera toujours d'un mariage fait « *par amour* » car, pour expliquer un tel comportement, il semble qu'il faille faire appel à la force irrationnelle du sentiment

Ces oppositions de groupe liées à la migration qui nous semblent ici aller dans le sens d'une plus grande endogamie, ont aussi été renforcées par la tension née autour des ressources dans les années 1990. Celles qui ont accompagné le partage des terres collectives en 1992 montrent l'importance que les habitants ont pu alors accorder dans cette région : les Lunxhotes « *ethniques* », chrétiens orthodoxes albanophones, semblaient vouloir remettre en question la légitimité des autres groupes à bénéficier du partage des terres. « *Pourquoi ceux qui sont arrivés de Tepelenë (les musulmans) dans les années 1940 ou les Valaques qui n'ont jamais été que des bergers, ne sont-ils pas allés demander des terres dans leur région d'origine ?* ». Cette position s'approchait de celle du Parti Républicain qui défendait la restitution des terres aux ayant-droit. Dans cette perspective, musulmans et Valaques n'auraient pu se prévaloir d'une quelconque parcelle de terre sur le finage de Karjan.

## Conclusion

Dans le Sud de l'Albanie, les transformations sociales de l'après-communisme ainsi que l'ouverture de la frontière ont mis en position de force un discours particulariste et localiste. Nous avons montré que les pratiques matrimoniales en ont été affectées, par la préférence donnée au mariage « entre soi ». Pourtant, si ces comportements semblent rappeler des pratiques anciennes, d'un autre temps, il ne faut pas oublier qu'ils procèdent d'un mouvement tout à fait contemporain d'ouverture pour ces sociétés villageoises après presque un demi siècle d'une vie quasi recluse. Mais l'ouverture frontalière, pour ces régions, est surtout synonyme de migration. Celle-ci semble dans un premier temps renforcer la tendance au localisme : pour partir en Grèce, les migrants utilisent souvent des réseaux qui s'appuient sur le lien communautaire. On ne peut s'empêcher de trouver un paradoxe entre un mouvement migratoire toujours plus lointain des individus et une affirmation plus grande des vertus associées à la préservation des traditions dans un groupe toujours plus restreint.

Pourtant, cette tendance peut-elle perdurer ? Si ces pratiques permettent la reproduction du groupe en migration (par force et par besoin, il faut bien se soutenir pour réussir), on peut se demander dans quelle mesure les nouvelles générations se conformeront au modèle endogame. C'est ce qu'illustrent les propos d'Elona : « *Les grands-mères ont toujours l'idée du mariage arrangé. Quand on rentre, elles nous disent toujours, 'on va te trouver un bon mari ici !'* ».

L'ouverture de la frontière entre la Grèce et l'Albanie a mis en contact « le vaste monde et le village » (Kaser *et al.* 2002). Dans ce mouvement, les sociétés villageoises semblent se réfugier dans les modèles traditionnels de mariage afin d'assurer leur reproduction. Pourtant, ces mêmes modèles sont confrontés au bouleversement des hiérarchies locales (et familiales) et au déplacement des ressources qui sapent les fondements même de cette reproduction. Il faut dire que la fonction même de cette frontière a été aussi bouleversée depuis 1990. On passe d'un type de frontière à un autre qui lui est bien différent. La frontière aliénée de l'époque hoxhiste sépare deux mondes, deux blocs. Elle est matérialisée du côté albanais par une clôture. Il s'agit d'une frontière imposée « de l'extérieur », non pratiquée du point de vue des individus qui vivent à proximité. Ils n'en ont, à certaines occasions, qu'une pratique collective bien encadrée par le régime. A partir de 1990, ce premier type cède la place à une frontière interface, ou plutôt un filtre (il s'agit ici d'une des frontières extérieures de l'espace Schengen). Celle-ci est désormais pratiquée et vécue par chacun. Cette relative liberté, permise depuis la chute de la dictature, a introduit de nouvelles hiérarchies liées aux cadres administratifs du franchissement frontalier. De telles hiérarchies n'ont plus pour se faire respecter la force de l'armée et de la police de la dictature, mais elles s'insinuent auprès de chacun par la force de la pratique qu'il peut en avoir, et qui le pousse à l'intégrer comme une nouvelle règle du jeu social.

BIBLIOGRAPHIE

- Bërxfholi, Arqile (2007) *Lunxhëria. Mjedisë, banorët, ekonomia, vendbanimet*, Tiranë, Qendra e studimeve gjeografike.
- Bogdani, Ramazan (1995) *Vallet e Lunxhërisë*, Tiranë, Akademia e shkencave e republikës së Shqipërisë.
- de Rapper, Gilles (2005) 'Better than Muslims, not as good as Greeks: emigration as experienced and imagined by the Albanian Christians of Lunxhëri', in King, Russell, Mai, Nicola, Schwandner-Sievers, Stephanie (eds.), *The New Albanian Migration*, Brighton-Portland, Sussex Academic Press, pp. 173-194.
- de Rapper, Gilles, Sintès, Pierre (2006) 'Composer avec le risque : la frontière sud de l'Albanie entre politique des Etats et solidarités locales', *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 37, 4, pp. 243-271.
- Dino, Thanas (2007) *Malet e Shqipërisë rreth gjëmuar*, Gjirokastër, Argjiro.
- Golemi, Vledin, Isufi, Izmet (2000) *Golëmi i Labërisë në njëvarën e jetës*, Tiranë, Lilo.
- Kaser, Karl, Pichler, Robert, Schwandner-Sievers, Stephanie (eds.) (2002) *Die weite Welt und das Dorf. Albanische Emigration am Ende des 20. Jahrhunderts*, Wien-Köln-Weimar, Böhlau.
- Kasoraho, Naxhi (2006) *Në thesaret e kulturës lunxhiote*, Tiranë, Albin.
- Lilli, Gianni (1947) *I Liountzi. Istorika, laografika, ithi kai ethima*, Athinai, Ekdosis Enoseos Liountzis.
- Meksi, Vangjel (2000) *Labova ndër shekuj*, Tiranë, Toena.
- Noti, Thoma (ed.) (2000) *Ne jemi nga Labova*, Tiranë, Iliria.
- Peri, Evien (2001) *Zagoria dhe traditat e saj. Monografi*, Tiranë, Albin.
- Sintès, Pierre (2003) 'Les Albanais en Grèce. Le rôle des réseaux préexistants', *Balkanologie* VII, 1, pp. 111-133.
- Sintès, Pierre (2005) *Les Albanais en Grèce : mobilités, réseaux et territoires*, Nice, Université de Nice Sophia-Antipolis.
- Sintès, Pierre (2007) 'Les travailleurs balkaniques en Grèce. Migration de travail ou circulation régionale ?' *Espace géographique* 36, 4, pp. 353-365.

Totoni, Menella (1965) 'Vëzhgime për të folmen e Muzinës', *Studime filologjike* XIX, 3, pp. 101-123.

Tsitselikis, Constantin, Christopoulos, Dimitris (2003) *La minorité grecque d'Albanie*, Athènes, KEMO.